

UNIVERSITY OF BIRMINGHAM

Research at Birmingham

Dante e la mattinata dei Sapienti

De Ventura, Paolo

License:

None: All rights reserved

Document Version

Peer reviewed version

Citation for published version (Harvard):

De Ventura, P 2017, Dante e la mattinata dei Sapienti: scienza come amore, misericordia come anagogia. in Atti del Simposio Internazionale di Docenti Universitari., Rome, 7/09/16.

[Link to publication on Research at Birmingham portal](#)

General rights

Unless a licence is specified above, all rights (including copyright and moral rights) in this document are retained by the authors and/or the copyright holders. The express permission of the copyright holder must be obtained for any use of this material other than for purposes permitted by law.

- Users may freely distribute the URL that is used to identify this publication.
- Users may download and/or print one copy of the publication from the University of Birmingham research portal for the purpose of private study or non-commercial research.
- User may use extracts from the document in line with the concept of 'fair dealing' under the Copyright, Designs and Patents Act 1988 (?)
- Users may not further distribute the material nor use it for the purposes of commercial gain.

Where a licence is displayed above, please note the terms and conditions of the licence govern your use of this document.

When citing, please reference the published version.

Take down policy

While the University of Birmingham exercises care and attention in making items available there are rare occasions when an item has been uploaded in error or has been deemed to be commercially or otherwise sensitive.

If you believe that this is the case for this document, please contact UBIRA@lists.bham.ac.uk providing details and we will remove access to the work immediately and investigate.

[KEYWORDS: **Dante, anagogia, Papa Francesco, misericordia, scienza, mattinata**]

DANTE E LA MATTINATA DEI SAPIENTI:
SCIENZA COME AMORE, MISERICORDIA COME ANAGOGIA
Paolo De Ventura

“*Miserere* di me”, gridai a lui,
“qual che tu sii, od ombra od omo certo!” (*Inf. I*, 65-66)¹

Qui, nel *gran deserto* della *foresta oscura*, si leva l’invocazione di salvezza del pellegrino. È una preghiera che si fa grido, e quel *Miserere* diventa parola viva, la prima parola parlata del personaggio Dante.

Non è in italiano, o come avrebbe detto Dante, nel volgare del sì.

Miserere è l’imperativo del verbo latino. Certo a far optare l’autore, già così incline al plurilinguismo, per l’inserimento di una parola latina nelle sue terzine, sarà stata una varietà di ragioni. Una citazione dall’*Eneide*, hanno osservato molti commentatori, con il conseguente intento di innalzamento stilistico, ma soprattutto l’aura sacrale di quell’alba fatidica e la lingua consuetudine con il linguaggio liturgico, senza dimenticare poi la studiata perizia di creazione scenica, per cui il pellegrino si rivolge proprio in latino all’ombra di Virgilio.

Ma forse c’è qualcosa di più: la consapevolezza che la gravidanza di quella prima parola, di quel nuovo *cominciamento*, non fosse del tutto volgarizzabile senza perdere una parte del suo profondo significato. Anche papa Francesco, che come Dante piega la lingua italiana e spagnola alla sua volontà di indicazione semantica precisa fino a creare inattesi neologismi, ha detto:

“*miserere* è intraducibile sia in italiano che in spagnolo. A me piace tradurlo con un altro verbo che non esiste: *misericiordiare*”.²

Papa Francesco, che ama creare neologismi verbali piuttosto che sostantivali, ha spiegato il valore primario della misericordia forzando ancora il lessico e regalandoci il verbo *primeare*, modellato sul gergale argentino *primerear*. Lo spiegava così nella sua omelia del giorno di Pentecoste, nel 2013:

Ci diciamo che dobbiamo cercare Dio, ma quando noi andiamo verso di Lui, Lui ci sta già aspettando. Lui è già lì e, userò un’espressione che usiamo in Argentina, il Signore ci *primerea*, ci anticipa, ci sta aspettando: pecchi, e lui ti sta aspettando per perdonarti.³

Anche Dante, nella sua creazione poetica e teologica, esprime compiutamente questa idea fondante della misericordia cristiana. Ricordiamo che il viandante smarrito nella selva non si imbatte casualmente in un altro passante. Virgilio era già lì e lo aspettava, anche se Dante non se ne era avveduto. La misericordia è sempre dono e Virgilio, ora strumento della misericordia celeste, viene ad essere *offerto* al pellegrino smarrito:

PAOLO DE VENTURA, University of Birmingham, U.K.

¹ La *Commedia* è citata nel testo dell’edizione nazionale (ALIGHIERI 1966), mentre sono volutamente ridotti al minimo i riferimenti essenziali alla critica dantesca.

² PAPA FRANCESCO, 2013, p. 24.

³ PAPA FRANCESCO, 2015, p. 13.

Mentre ch'i' rovinava in basso loco,
dinanzi a li occhi mi si fu offerto
chi per lungo silenzio parea fioco. (*Inf.* I, 61-63).

Come sappiamo, il primo canto della *Commedia* non rispetta l'ordine strettamente cronologico degli eventi. Quasi come in un *flash back*, è il secondo canto quello che racconta l'antefatto necessario, gli eventi di questo *primeare*. Il dono della misericordia era stato elargito prima che Dante incontrasse Virgilio, in una vicenda che - lo ricordiamo - parla dell'intervento di tre donne benedette, di Maria, di Lucia e di Beatrice, che scende fino all'inferno per ingaggiare a suo servizio la *parola ornata* di Virgilio. È il proemio in cielo a rendere possibile il proemio in terra, e a raccontare il perché del suo *primeare*.

Papa Francesco ha spiegato in varie occasioni non solo il *quando* e il *perché* della misericordia, ma anche il suo *come*, le forme cioè in cui si manifesta più esplicitamente. E la prima forma è quella che scaturisce dall'incontro, dalla vicinanza, dall'affettività che si esprime nel contatto fisico, come insegna la sua massima secondo la quale "la misericordia è una carezza", e come indicano chiaramente le sue parole rilasciate in un'intervista all'amico Pepe De Paola:

Tu puoi amare una persona, ma se non le stringi la mano, o le dai un abbraccio, non è amore [...] L'amore virtuale non esiste, ma il vero amore prevede il contatto fisico, concreto. Andiamo all'essenziale della vita, e l'essenziale è questo [...]. Non c'è misericordia senza contatto. Il Signore della misericordia è il Signore della tenerezza.⁴

Anche questo elemento trova espressione precisa nella creazione dantesca. Vorrei ricordare per tutti l'episodio dell'incontro con Stazio nel purgatorio. Il poeta latino, che non sa ancora di trovarsi di fronte lo stesso Virgilio, dichiara il suo debito nei confronti dell'*Eneide*. Non fu solo un "amore virtuale". La *divina fiamma* non fu per lui solo fiamma intellettuale. Con queste parole parla Stazio del poema virgiliano:

[...] de l'Eneïda dico, la qual mamma
fummi, e fummi nutrice, poetando:
sanz'essa non fermai peso di dramma. (*Purg.* XXI, 97-98)

E quando il "lampeggiar di riso" di Dante gli fa capire di trovarsi proprio di fronte all'ombra di Virgilio, Stazio lo abbraccia, dimenticando di essere ombra anche lui. Proprio come papa Francesco, anche Dante sembra dirci che la conoscenza intellettuale da sola non basta: nell'episodio purgatoriale la conoscenza si completa e diventa amore, incontro "fisico" personale, abbraccio.

Come ricordiamo, Stazio si salva per questioni di allegoria, o, se vogliamo, di erronea interpretazione di un testo letterario. Stazio conosce benissimo gli scritti di Virgilio, essendosene nutrito come da una *mamma*. Ne legge la lettera, e lo spirito operante in lui, vivifica *per lui* quella lettera, e, misericordiosamente, lo fa pervenire ad un'orizzonte interpretativo del tutto nuovo, schiudendogli la strada di una salvezza altrimenti impossibile. Come le parole della IV egloga diventano per lui, come per il medioevo cristiano, incontrovertibile profezia cristologica, anche la famosa *auri sacra fames* del testo dell'*Eneide* (III, 57), quella maligna "esecranda fame d'oro" che aveva accecato Polinestore di cupidigia

⁴ L'intervista, pubblicata sul foglio periodico «Carcova News», è citata in PAPA FRANCESCO 2015, pp. 31-32.

assassina, diventa invece per Stazio “sacra”: l’interpretazione (erronea, senza dubbio, ma giusta *sub specie aeternitatis*) gli indica così la via della sua redenzione personale, mostrandogli (in un’evidenza tutta soggettiva) la virtù capace di stornare da sé gli eccessi di prodigalità. Le parole di Virgilio, o meglio l’intervento misericordioso dello spirito che solo può illuminarne il senso ultimo, fanno di Stazio un cristiano e lo salvano dalle *giostre grame* di avari e prodighi del quarto cerchio dell’inferno, come egli stesso riconosce di fronte al suo autore:

E se non fosse ch'io drizzai mia cura,
quand'io intesi là dove tu chiami,
crucciato quasi a l'umana natura:

Per che non reggi tu, o sacra fame
de l'oro, l'appetito de' mortali?',
voltando sentirei le giostre grame. (*Purg. XXII, 37-42*)

I padri medievali riconoscevano al testo sacro questa proprietà, questa potenza salvifica personale. Al di là delle parole, il testo sacro produce una spinta spirituale che punta in alto, all’oltre, al Dio che è Amore. Gli esegeti biblici erano soliti parlare di quattro sensi delle Scritture, con il senso ultimo (o “sovransenso” come dice Dante) che punta in alto, che spinge, solleva, e salva. Usavano l’espressione greca “anagogia”, “spinta verso l’alto”. La stessa espressione è quella che usa Dante nel *Convivio* e nell’epistola a Cangrande a proposito del proprio *poema sacro*. L’affermazione, cioè l’arrogare ad un testo letterario, ad una parola umana, la potenza salvifica dell’anagogia, è di un’oltranza tale che molti dantisti hanno cercato di renderla più anodina, quando non addirittura di negarne la paternità. Forse ai primi copisti dell’epistola a Cangrande avrà tremato la mano, e hanno tutti omesso di scrivere “sensum anagogicum” quando si elencano inizialmente i quattro tipi di allegoria, espressione reintegrata nelle correnti edizioni critiche, ultima quella meritoria di Luca Azzetta⁵.

Cos’è l’anagogia. Al tema hanno dedicato pagine importanti molti studiosi, in particolare il qui presente professor Vincenzo Placella⁶. Il Cardinal Giacomo Biffi⁷ ha persino fondato a Bologna una “Scuola di anagogia”, che ha prodotto molti contributi sul tema, in particolare i lavori di Inos Biffi e dei suoi allievi. Come la misericordia, anche la spinta anagogica è dono che prescinde dal valore e dai meriti del destinatario, è chiamata individuale, invito personale che lo spirito nel suo *misericordiare* opera nell’animo di chi si apre alla comprensione intima e ultima del messaggio supremo, dove *bonum et verum convertuntur*, dove la comprensione, al di là delle parole, si fa incontro all’infuori dell’*hic et nunc*, barlume ed esperienza dell’eterno, momento senza tempo dove il desiderio della *visio Dei* diventa contatto, carezza - per usare l’espressione di papa Francesco - dell’Amore di Dio, che è amore di misericordia, di redenzione, di salvezza. Grazie a questo Amore, dal quale tutto è attraversato e sorpassato, la vicenda cristiana del poeta può delinarsi anagogicamente con i tratti della “pura grazia” in una consonanza di vissuto e trasfigurazione letteraria.

Come ha scritto Silvio Pasquazi, l’anagogia in Dante “include un coefficiente che va al di là della pura analisi teorica, intellettuale e conoscitiva; include, cioè, l’ergersi della Speranza sovrannaturale, include lo slancio intellettualmente motivato ma affettivamente cantato, onde

⁵ ALIGHIERI 2016, pp. 273-487.

⁶ Cf. PLACELLA, 1989, 1990a, 1990b, 2003. Mentre sul tema dell’esegesi biblica e dei quattro sensi delle Scritture rimane ancora un valido punto di riferimento il classico DE LUBAC 1959, sul tema specifico dell’anagogia in Dante segnaliamo in particolare SAROLLI 1971, COZZOLI 1993 e 2011 e il volume collettivo *L’anagogia in Dante*, 2012.

⁷ Cf. BIFFI 1999 e 2010.

si trae l'animazione fondamentale della poesia dantesca [...]. La *Commedia* è il canto di un'avventura che è precisamente l'avventura anagogica”⁸.

L'avventura terrena, avventura che si fa in poesia canto e canto anagogico, può essere dunque rivista da Dante *a posteriori* in una prospettiva spirituale aperta alla comprensione del suo senso ultimo, dove i *facti* del vissuto si compongono a delineare la traiettoria di un senso trascendente che ora si dischiude, anagogicamente, a illuminare il significato del dato esistenziale.

In questa prospettiva, consentire nella *Commedia* la presenza dell'*allegoria in factis* non è solo la condizione necessaria e lo strumento ermeneutico indicato nel *Convivio* e nell'epistola a Cangrande, ma diventa la cifra interpretativa dell'intero percorso poetico dantesco, la *sententia* dietro le parole che l'autore *assembla* dalla *Vita nova* alla *Commedia*.

Mi permetterei di citare le parole del prof. Placella che chiariscono il valore letterale dell'*allegoria in factis* operante nella *Vita nova*:

Dante *ora* che scrive le prose della *Vita Nuova* vede un significato, che senz'altro potremmo dichiarare analogo al senso “spirituale” biblico, di quell'intensa vicenda la quale, del resto, non perde nulla della sua valenza sul piano esistenziale, “storico” a causa di questo significato più profondo. “Ora” e “allora” sono i due piani sui quali si snoda la *Vita Nuova*: “allora”, sono i fatti, gli episodi; “ora” è la dimora dalla quale lo scriba-Dante è in grado di vedere, sottostante ai fatti narrati nel libro, un disegno provvidenziale. La storia di quell'amore era *anche*, nel suo significato più profondo, una storia di salvezza.⁹

Apprendo il “senso letterale” della propria vicenda esistenziale al soprasenso spirituale, nello slancio anagogico *dal tempo all'eterno*, quella storia d'amore indica ancora, con perfetta coerenza, la storia e il percorso salvifico che si completerà nella *Commedia*:

Ma se Dante è convinto di aver avuto la visione, allora non è egli stesso (e non potrebbe) a far sì che un avvenimento significhi altre realtà: piuttosto, essendo egli *scriba Dei*, non fa che trascrivere una realtà, un avvenimento voluto e operato da Dio: e allora sarà quest'avvenimento stesso a “significare altro”. Come nello scrivere le prose e nel raccogliere le poesie della *Vita Nuova* Dante non aveva fatto che “leggere” avvenimenti disegnati da Dio ed i cui contorni e il cui senso profondo e nascosto soltanto “ora” [...] gli si manifestano, così, a maggior ragione, nello scrivere la *Commedia*.¹⁰

La comprensione del senso profondo, il passaggio – anzi il salto - dalla lettera alla vera *sententia*, è dono, dono personale, dono di grazia, anticipo di conoscenza, un *già e non ancora* che si compirà nella dimensione eterna, nella visione e nell'esperienza di quell'amore che muove il sole e l'altre stelle. Per Dante, come per il pensiero cristiano medievale, scienza è innanzitutto riconoscere e interpretare, nella diversità dei fenomeni del mondo fisico e transeunte, i segni della realtà trascendente, l'emanazione dell'amore divino espresso nel divenire della creazione. Riconoscendo che tutti i saperi particolari convergono *ad infinitum* alla loro fonte prima, e riducendo la serie di corrispondenze e dei passaggi intermedi ai loro minimi termini, potremmo senz'altro affermare come vera per Dante l'equazione di scienza e amore, come è stato espresso con magistrale chiarezza da Raffaele Giglio:

In effetti il principio che muove Dante, come l'uomo medievale, allo studio della natura e quanto in essa abita, è quello di poter riscontrare in ogni cosa l'impronta di Dio e l'Amore in esse impresso nel sistema della creazione. La scienza, finalizzata al conseguimento di

⁸ PASQUAZI, 1985, *infra* pp. 24-27.

⁹ PLACELLA, 1990, p. 80.

¹⁰ *Ivi*, p. 124.

quell'ultima ed eterna verità, deve contribuire con le proprie conoscenze ad esaltare la potenza creativa di quell'Amore, che ha formato noi e le cose che ci circondano [...]. La scienza di Dante, pure formata da tante singole cognizioni scientifiche, presenta una unità che a noi oggi sembra riduttiva ed inutile: essa era finalizzata alla conoscenza di quell'Amore, che penetra in tutte le cose dell'universo, risplendendo in una parte più e meno altrove.¹¹

Il principio di corrispondenza tra scienza e amore potrebbe essere assunto a chiosa generale di tutto il *Paradiso* dantesco e di ogni suo singolo canto. Ma a titolo puramente esemplificativo vorrei richiamare alla vostra memoria almeno il canto X della terza cantica, con il suo mirabile *cominciamento*: “Guardando nel suo Figlio con l'Amore [...]”. Siamo nel cielo che non può più essere oscurato dall'ombra della terra, il cielo del Sole, dove si mostrano a Dante gli Spiriti Sapienti, e dove, in termini molto più espliciti che non nel precedente cielo di Venere, si parla d'amore. Come in purgatorio Stazio incontrava la fonte prima del suo poetare e del suo essere cristiano, ora in paradiso è Dante che incontra - e a noi lettori potrebbe venire spontaneo un “lampeggiar di riso” - nientemeno che l'ombra, anzi la luce, di fra Tommaso (non ancora santo in quel 1300). Nella sua *infiammata cortesia* e nel suo *discreto latino*, prima di magnificare le lodi degli *amanti* Francesco e Povertà, “La lor concordia e i lor lieti sembianti, / amore e meraviglia e dolce sguardo” (*Par.* XI, 76-77), Tommaso presenta i suoi compagni nella corona degli Spiriti Sapienti, quasi materializzando davanti a Dante la *summa* delle *summae* della scienza, che si era incarnata storicamente nella vita e nelle opere di personaggi come Alberto Magno, maestro di Tommaso; Francesco Graziano, fondatore del diritto canonico; Pietro Lombardo, vittorino e professore a Parigi. La sequenza dei nomi si arresta per enfatizzare, accentuandone il significato simbolico e le implicazioni generali, la presenza del re biblico Salomone, che Dante può testimoniare ora essere in paradiso, nonostante, a tacer d'altro (e se la Bibbia non sbaglia il conto - *se 'l vero è vero*), le 700 mogli e 300 concubine:

La quinta luce, ch'è tra noi più bella,
spira di tale amor, che tutto 'l mondo
là giù ne gola di saper novella:

entro v'è l'alta mente u' sì profondo
saver fu messo, che, se 'l vero è vero,
a veder tanto non surse il secondo. (*Par.* X, 109-114)

Peccatore e profeta, *scriba Dei* dei *Libri Sapienziali* e del *Cantico dei Cantici*, Salomone – ora sappiamo - è salvato dal *misericordiare* di Dio, lo stesso che aveva infuso nella sua mente la sapienza del suo spirito d'amore, il suo *sì profondo saver*. La presentazione degli Spiriti Sapienti continua con Dionigi l'Areopagita, discepolo di san Paolo, fonte da Dante privilegiata su Gregorio in tema di angeologia; Paolo Orosio, discepolo di sant'Agostino e autore degli *Historiarum libri VII adversus paganos*; Severino Boezio, l'autore del *De consolatione philosophie*; Isidoro di Siviglia, l'autore degli enciclopedici *Etymologiarum libri*; il Venerabile Beda; Riccardo di San Vittore, e infine Sigieri di Brabante, professore alla Sorbona, avversato in vita da Tommaso ma ora vicino in armoniosa concordia al suo fianco. Dopo questa panoramica sugli scienziati e i sapienti di tutti i tempi, lo scienziato e teologo Dante ci consegna la prova poetica del principio che scienza è amore, canto, dono, incontro. Finita la rassegna degli Spiriti Sapienti, il canto X ha una conclusione sorprendente: dottori di tal sorta si mettono addirittura a danzare. Con una audace e significativissima similitudine, l'armonia dei loro movimenti viene paragonata alla meravigliosa invenzione scientifica,

¹¹ GIGLIO, 2015, 486-487.

modernissima, dell'orologio di torre, il cui meccanismo era costituito da ruote dentate mosse con un sistema di pesi e contrappesi (penso ai ruoli di Tommaso e di Sigieri, per esempio) contrappesi ai quali era collegato addirittura un dispositivo di suoneria costituito da martelletti battenti su campane. Dante fu probabilmente il primo a dare notizia dell'esistenza di questi orologi a rotismi. E vorrei ricordare la definizione di anagogia di Papa Gregorio, per cui "Spiritus vitae est in rotis".

La similitudine dunque contempla i traguardi ultimi del progresso scientifico della tecnologia del tempo. Ma c'è di più. L'orologio che fa *tin tin sonando*, suona l'ora dell'amore, l'ora mattutina in cui l'amante canta i suoi versi all'amata *perché l'ami*. Il riferimento esplicito è al genere erotico della mattinata, che prelude con il canto all'incontro amoroso. Rileggiamo, in conclusione, i versi di Dante:

Indi, come orologio che ne chiami
ne l'ora che la sposa di Dio surge
a mattinar lo sposo perché l'ami,

che l'una parte e l'altra tira e urge,
tin tin sonando con sì dolce nota,
che 'l ben disposto spirto d'amor turge;

così vid'io la gloriosa rota
muoversi e render voce a voce in tempra
e in dolcezza ch'esser non pò nota

se non colà dove gioir s'insempra. (*Par. X*, 139-148)

Il gioire, quel *jauzir* che per i trovatori era tecnicismo specifico per significare il culminare, agognato, del piacere sensuale, diventa slancio di una gioia che si eterna.

Dante non si perita di richiamare nel suo *Paradiso* i toni e i termini del linguaggio erotico per significare nei suoi versi la potenza salvifica dello spirito, e dimostrare, con la mattinata degli Spiriti Sapienti, il principio cristiano per cui la sapienza è tale se è illuminata e illumina l'amore, o, in altre parole, che scienza è amore.

Bibliografia

ALIGHIERI, D., *La Commedia secondo l'antica vulgata*, a cura di PETROCCHI, G., Mondadori, Milano 1966.

ALIGHIERI, D., *Epistola a Cangrande*, a cura di Azzetta, L., in ID., *Epistole, Egloge, Questio de aqua et terra* (Nuova edizione commentata delle opere di Dante Alighieri), Salerno, Roma 2016, pp. 273-487.

L'ANAGOGIA DI DANTE: Virtualità speculative delle immagini dantesche [volume monografico], «Divus Thomas», vol. 3, anno 115 (settembre/dicembre 2012).

BIFFI, I., *La poesia e la grazia nella Commedia di Dante*, Jaca Book, Milano 1999.

BIFFI, I., «*Di luce in luce*». *Teologia e bellezza nel Paradiso di Dante*, Jaca Book, Milano 2010.

COZZOLI, V., *Il Dante anagogico: dalla fenomenologia mistica alla poesia anagogica*, Solfanelli, Chieti 1993.

COZZOLI, V., *Dante anagogico*, in *Lectura Dantis 2002-2009: omaggio a Vincenzo Placella per i suoi settanta anni*, Il torcoliere, Napoli 2011, pp. 315-340.

DE LUBAC, H., *Exégèse médiévale : les quatre sens de l'Écriture, Première Partie, t. I et II*, Aubier, Paris 1959.

GIGLIO, R., *Poesia e scienza in Dante. Proposta di rappresentazione del cosmo dantesco*, in «Critica Letteraria», Anno XLIII, Fasc. III-IV, n. 168-169 (2015), pp. 479-508.

PAPA FRANCESCO, *La mia porta è sempre aperta. Una conversazione con Antonio Spadaro*, Rizzoli, Milano 2013.

PAPA FRANCESCO, *La misericordia è una carezza. Vivere il giubileo nella realtà di ogni giorno*, Rizzoli, Milano 2015.

PASQUAZI, S., *Il canto dell'avventura anagogica*, in ID., *All'eterno dal tempo: Studi danteschi*, Bulzoni, Roma 1985³, pp. 19-27.

PLACELLA, V., *Dante e l'esegesi medievale*, in «Sapienza. Rivista di filosofia e di teologia», XLII, fasc.2 (1989), pp.171-193.

PLACELLA, V. «*Guardando nel suo Figlio...*»: *Saggi di esegesi dantesca*, Federico & Ardia, Napoli 1990a.

PLACELLA, V. *La dinamica dei quattro sensi delle Scritture nell'esegesi patristica e scolastica, e Dante*, in *Studi in onore di Gioacchino Paparelli, vol. II*, a cura di REINA, L., Laveglia, Salerno 1990, pp. 711-797.

PLACELLA, V. *Dante e l'anagogia*, in «Studi Medievali e Moderni», 1 (2003), pp. 71-86.

SAROLLI, G. R., *Prolegomena alla Divina Commedia*, Olschki, Firenze 1971.